Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/
Vol. 54, No. 4: Issue 131, Winter 2023, p.175-194

Online ISSN: 2538-3892
Print ISSN: 2008-9139

Receive Date: 18-05-2021
Revise Date: 10-10-2021
Accept Date: 03-11-2021

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.70480.1108
Article type: Original

The origins of the school of *akhbarigari*

Dr. Hamed Mostafavi Fard

Assistant Professor of Vali-Asr University (Aj) Rafsanjan

Email: h.mostafavifard@vru.ac.ir

Abstract

The originators of the fourfold division of hadiths thought of measures to include the news that does not have a valid document among the authentic traditions; They included some hadiths in the number of *sehah*(plural of *sahih*: a kind of valid tradition), which are not considered *sahih* according to the new terminology. In this context, the most important tool was the theory of *injebar*, i.e. compensating for the weakness of the document in case of famous action. The later scholars of the Helleh school, that is, Mohaghegh Ardabili and his students, by turning their backs on the theory of *injebar* and on the other hand with the exclusiveness of authentic news in *sahih* news, abandoned a large part of the traditions, and with exceptions from the famous jurists's practice, practically eliminated the last means of strengthening the traditions. This is how the Akhbarians allegedly fearing losing tradition and necessity reviving the tradition of the early scholars, they rebelled against the school of ijtihad. In the meantime, some political, cultural and social factors were also effective in the formation and growth of Akhbarism, such as: the influence of Astarabadi on the intellectual atmosphere prevailing in Mecca and Medina, the support of Safavids for Akhbarism in order to increase the confrontation between Shiites and Sunnis and reduce the power of *mujtahids*, the popularity of Akhbarism's thinking and another thing is that the basic sciences of *ijtihad*, such as fiqh, the principles of jurisprudence, and the wisdom of hadith, have a Sunni origin.

Keywords: Akhbaris, Mujtahids, theory of *injebar*, variation of quartet.

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/

سال ۵۴ - شماره ۴ - شماره پیاپی ۱۳۱ - زمستان ۱۴۰۱، ص ۱۹۴ - ۱۷۵

شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸ شاپا الکترونیکی ۳۸۹۲-۲۵۳۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۲۸ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۷/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۱۲

نوع مقاله :پژوهشی

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.70480.1108

ریشه‌های پیدایش مکتب اخباری‌گری

دکتر حامد مصطفوی فرد

استادیار دانشگاه ولی‌عصر (عج) رفسنجان

Email: h.mostafavifard@vru.ac.ir

چکیده

مبتکرانِ تقسیم‌بندی چهارگانهٔ احادیث تمهیداتی اندیشیدند تا اخباری را که سند صحیح ندارد، در زمرهٔ روایات معتبر بگنجانند؛ اینان برخی روایات را در شمار صحاح گنجاندند که بر طبق اصطلاح جدید صحیح محسوب نمی‌شود. در این زمینه، مهمترین ابزار، نظریهٔ انجبار؛ یعنی جبران ضعف سند در صورت عمل مشهور به آن بود. عالمان متأخرِ مکتب حله، یعنی محقق اردبیلی و شاگردانش، با پشت‌کردن به نظریهٔ انجبار و از سوی دیگر با منحصریافتن خبر حجت در خبر صحیح، بخش بزرگی از روایات را کنار گذاشتند و با اعراض از عمل مشهور، عملاً آخرین ابزار تقویت روایت را حذف کردند. این‌گونه بود که اخباریان به داعی بیم ازدست‌رفتن سنت و لزوم احیای سیرهٔ متقدمان، بر ضد مکتب اجتهاد قیام کردند. در این میان، برخی عوامل سیاسی و فرهنگی و اجتماعی نیز در شکل‌گیری و رشد اخباری‌گری مؤثر بود، ازجمله تأثیرپذیری استرآبادی از جو فکری حاکم بر مکه و مدینه، حمایت صفویان از اخباری‌گری به‌منظور افزایش تقابل شیعی‌سنی و کاهش قدرت مجتهدان، عوام‌پسندبودن تفکر اخباری‌گری و دیگر اینکه علوم مقدماتی اجتهاد، مثل فقه و اصول فقه و درایةالحدیث، اصالت سنی دارد.

واژگان کلیدی: اخباریان، مجتهدان، نظریهٔ انجبار، تنویع رباعی.

مقدمه

علمای شیعه باتوجه به اختلاف در منهج علمی و طریقهٔ وصول به احکام شرعی به دو دستهٔ اخباری و اصولی تقسیم شده‌اند. دربارهٔ تعریف این دو مکتب و وجه تمایز آن سخن بسیار است. در باب تعداد این فرق‌ها اعداد متعددی ذکر شده و حتی برخی مثل دزفولی حائری در فاروق الحق (نگاشته شده در سال ۱۲۸۰) تعداد این موارد اختلافی را به ۸٦ مورد رسانده است (آقا بزرگ طهرانی، ۹۵/۱٦) و برخی از معاصران نیز این فرق‌ها را تا بیش از صد فرق شمرده‌اند (نک: زرقی و صابری، ۹۸). عمده‌ترین محورهای اختلاف میان دو مکتب عبارت‌اند از:

۱. منابع استنباط: منابع استنباط در مکتب اخباری محدود به قرآن و سنت معصومان(ع) است و حتی آنان ظواهر قرآن را حجت نمی‌دانند، مگر به‌کمک روایات رسیده از معصومان(ع). اما در مکتب اصولی علاوه بر قرآن و سنت، اجماع و عقل نیز از ادلهٔ شرعی و منابع استنباط احکام شمرده شده است.

۲. اجتهاد و تقلید: اجتهاد نزد اخباریان، حرام و نزد اصولیان، واجب کفایی است. در نگرش اخباری تقلید از غیرمعصوم(ع) نیز جایز نیست، ولی در نگرش اصولی تقلید از مجتهد جامع‌الشرایط واجب است.

۳. تقسیم احادیث: اخباریان احادیث را دو قسم می‌دانند (صحیح و ضعیف) و اصولیان چهار قسم (صحیح، حسن، موثق و ضعیف). اخباریان منتقد این تقسیم‌بندی و دیگر اصطلاحات حدیثی‌اند که از زمان علامه حلی به بعد وارد مصنفات علمای شیعه شد.

٤. صحت اخبار کتب اربعه: در مکتب اخباری تمامی احادیث ذکرشده در کتب اربعه (کافی، استبصار، کتاب من لایحضره الفقیه و تهذیب)، بلکه در دیگر کتاب‌های حدیثی مشهور امامیه حجت است؛ لیکن در نگرش اصولی، ارزیابی این احادیث لازم است و نمی‌توان حکم به صحت تمامی آن‌ها کرد (نک: هاشمی شاهرودی، فرهنگ فقه، ۳۰۱).

در ابتدا محمدامین استرآبادی با نوشتن الفوائد المدنیة در راستای بسط و گسترش اندیشهٔ اخباری‌گری در سراسر جغرافیای تشیع تلاش کرد و بعد از نگارش الفوائد المدنیة، آن را به بلاد مختلف فرستاد و اکثر اهل نجف و عتبات عالیات طریقهٔ او را مستحسن دانستند (مجلسی، ٤۷/۱) و روزبه‌روز بر وسعت این مکتب فکری افزوده شد و از دهه‌های نخستین قرن دوازدهم بر همهٔ مراکز علمی شیعه در ایران و عراق غلبه کرد و چند دههٔ فقه شیعی را در تصرف انحصاری خود داشت؛ چنان‌که در بررسی تاریخ فقه شیعی در میانهٔ قرن دوازدهم به نام هیچ فقیه اصولی مهمی از پیروان مکاتب فقهی کرکی یا اردبیلی برخورد نمی‌کنیم تا اینکه در نیمهٔ دوم همین قرن وحید بهبهانی بساط مکتب اخباری را پس از سال‌ها حکومت بلامنازع بر فقه شیعی در هم پیچید (مدرسی طباطبایی، ۵۹).

استرآبادی طریقۀ خود را شیوۀ جدیدی ندانست، بلکه مدعی شد این همان طریقۀ قدما اصحاب است (استرآبادی، ۱۰٤ و ۱۰۹ و ٤۷۹ و ۱۳٦) و بعد از این، وی و طرفدارانش به اخباریان مشهور شدند. او شیوۀ خود را احیای سیرۀ اخباریان متقدم امامیه می‌دانست و انتقادات شدیدی را علیه شیوۀ فقاهت مکتب حله مطرح کرد (نک: همو، ٤۹۸ و ۳٦٤ و ۲۷۳). این جریان، روایات اهل بیت(ع) را مهمترین مأخذ (حتی در حوزۀ عقائد) می‌داند و راجع به دانش اصول فقه، درایة الحدیث و علم رجال دیدگاهی انتقادی دارد. این رویکرد، مقابل رویکرد پیروان مکتب حله (مجتهدان) است که احکام را از کتاب، سنت، اجماع و عقل استنباط می‌کردند و در صورت شک نیز متمسک به اصول عملیه می‌شدند. البته دربارۀ اینکه این نام گذاری چه مقدار صحیح است و آیا اینان واقعاً راه محدثان متقدم مثل کلینی و صدوق را ادامه داده‌اند، مناقشه بسیار است (نک: صدر، ۱۰۲/۱؛ سبحانی تبریزی، مصادر الفقه الاسلامی، ٤۳٥).

اما سؤال اساسی این است که چه علل و عواملی زمینۀ پیدایش و نیز بسط و توسعۀ این الگوی فکری را فراهم کرد؟ در این مختصر در قالب چهار دلیل عمده به تبیین چرایی گرایش عالمان امامیه به اخباری‌گری و انزوای مکتب اجتهاد در سدۀ یازدهم و دوازدهم می‌پردازیم. اما پیش از آن لازم است تا دربارۀ پیشینۀ این پژوهش بگوییم که آثار متعدد بسیاری در قالب کتاب و مقاله دربارۀ جریان اخباری‌گری نوشته شده است، اما عمدۀ این آثار به نقد و بررسی مبانی و اندیشه‌های اخباریان پرداخته‌اند و کمتر ریشه‌های پیدایش این مکتب ارزیابی شده است. البته گاه عالمان در لابه‌لای آثار خود به‌صورت گذرا و مختصر و نه مبسوط و مفصل به بیان دیدگاه خود دربارۀ چرایی پیدایش مکتب اخباری‌گری پرداخته‌اند، اما این تحلیل‌ها هیچ‌یک جامع اطراف نیست و غالباً در آن‌ها نگارنده صرفاً به بیان و تبیین همان دلیلی پرداخته است که خود آن را عامل پیدایش این مکتب می‌داند و احصاء مجموعۀ ادله در آن‌ها صورت نگرفته است؛ برای نمونه، می‌توان به کتاب‌های «المعالم الجدیدة للاصول» از شهید صدر، «دایرة المعارف فقه مقارن» از مکارم شیرازی، «مباحثی از اصول فقه» از محقق داماد، «ادوار الفقه الامامی» از جعفر سبحانی و چند اثر دیگر اشاره کرد که نگارنده در این اثر دیدگاه‌های همه را گردآوری و گزارش کرده است.

تنها اثری که مستقلاً به بحث علل و عوامل پیدایش اخباری‌گری پرداخته است، پایان‌نامۀ دکتری محمدحسین رجبی با موضوع «زمینه‌ها و علل ظهور اخباری‌گری در عصر صفویه» است. وی در این اثر مهمترین عامل پیدایش اخباری‌گری را کم‌توجهی راجع به روایات ائمه(ع) می‌داند، اما این کم‌توجهی را در محورقرارگرفتن علوم فلسفه و کلام و اصول فقه و درنتیجه برتری‌یافتن علوم عقلی بر علوم نقلی جستجو می‌کند. حال اینکه نگارنده در این اثر قصد دارد تا نشان دهد که مهمترین دلیل پیدایش اخباری‌گری، کم توجهی اصولیان به اخبار است، اما این کم‌توجهی ریشه در کنارگذاشتن نظریۀ انجبار (نقش شهرت عملی

در تقویت روایت) و سندگرایی افراطی از سوی عالمان متأخر مکتب حله دارد. مطلبی که در هیچ‌یک از این آثار بدان توجهی نشده و سیر تدریجی سندگرایی و کنارگذاشن حجیت شهرت عملی و نیز نقش و تأثیر آن در پیدایش اخباری‌گری به‌خوبی ترسیم نشده است. البته نگارنده تفوق علوم عقلی بر علوم نقلی را نیز یکی از عوامل دیگر پیدایش این مکتب می‌داند که آن را در قالب تأثیرپذیری فقه شیعه از فقه اهل‌سنت تبیین کرده است؛ لذا این پژوهش از دو نظر نوآوری دارد: یکی احصاء تمامی عواملی که در پیدایش اخباری‌گری نقش داشتند و دیگری تبیین سیر تدریجی سندگرایی و کنارگذاشتن شهرت عملی (به‌عنوان یکی از قرائن پذیرش روایت) که به عقیدهٔ نگارنده عمده‌ترین دلیل شکل‌گیری این مکتب‌اند.

۱. بی‌اعتنایی به عمل اصحاب (شهرت عملی)

شیخ مفید (م۴۱۳) و سیدمرتضی (م۴۳۶) مکتبی را در شیعه پایه‌گذاری کردند که اخبار آحاد را فاقد حجیت می‌دانست و بر پذیرش اخبار متواتر و محفوف به قرائن تأکید داشت و عالمان بعد از این دو نیز تا زمان پیدایش مکتب حله بر این رویه اصرار ورزیدند (مصطفوی‌فرد، فقه و اصول، ۱۱۳). اما این مکتب به مرور زمان و با ازدست‌رفتن قرائن، ناکارآمدی خود را برای سایر اعصار نشان داد و لذا علامه حلی الگوی فکری جدیدی را ارائه و مبنای ارزیابی حدیث را معیارهای سندی قرار داد. از این به بعد است که مشروعیت خبر بیش‌ازپیش بر شرایط راوی متمرکز شد. در این میان، علامه حلی ازیک‌سو، مدل پیشنهادی قدما را کارآمد نمی‌دانست و از سوی دیگر، دل در گروِ سنت محکیه و سیرهٔ عملی متقدمان امامیه داشت؛ ازاین‌رو وی اخبار را به چهار دسته تقسیم کرد و فقط برخی از اقسام آن را حجت قلمداد کرد؛ اما راهکاری ارائه داد تا در عمل، خود را به قدمای اصحاب نزدیک کند. مهمترین ابزار علامه حلی در این راستا عبارت بود از اینکه برخی از اخبار طبق تقسیم‌بندی چهارگانهٔ احادیث به صحیح و حسن و موثق و ضعیف، ضعیف به شمار می‌روند؛ اما شهرت عملی، این ضعف سندی را جبران می‌کند. این چیزی است که از آن با عنوان نظریهٔ انجبار (جبران ضعف سندی روایت با شهرت عملی)[1] یاد می‌شود (علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۲۰/۲ و ۲۶۱/۲ و ۳۰۲/۲).

محدث بحرانی نیز با اشاره به همین امر می‌نویسد: «طبق این دسته‌بندی باید اکثر روایات الکافی را نپذیرفت... به همین دلیل است که خود پیروان مکتب اجتهاد در برخی از موارد به‌ناچار از این قواعد تخطی کرده‌اند و به خبری که طبق اصطلاحشان ضعیف است، عمل کرده و می‌گویند: عمل مشهور، ضعف سند آن را جبران می‌کند» (لؤلؤة البحرین، ۴۶). در آثار دیگر اخباریان نیز حملات متعددی از

۱. برای آشنایی با چیستی نظریهٔ انجبار نک: هاشمی شاهرودی، فرهنگ فقه، ۶۸۲/۱؛ نائینی، ۱۵۳/۳؛ عراقی، ۹۹/۳؛ خویی، ۱۴۷/۳.

سوی آنان به مجتهدان به‌سبب همین ارزیابی‌های سندی صورت گرفت و آنان یکی از آفت‌های این رویکرد را عدم‌صحت اکثر روایات مصنفات امامیه بر طبق الگوی ارزیابی مجتهدان می‌دانستند (استرآبادی، ۹۷؛ کرکی، ۵۳) و آن چیزی که معادله را در این زمینه به‌نفع اصولیان تغییر می‌دهد و اشکال را از اساس رفع می‌کند، نظریهٔ انجبار است.

علامه حلی دو دسته از اخبار را مورد اعتماد می‌داند: ۱. خبر ثقه/عادل؛ یعنی خبر و روایتی که راویان آن مورد اعتماد هستند (وثوق مخبری)؛ ۲. خبر موثوق‌به؛ یعنی خبر و روایتی که به‌وسیلهٔ ادله، قرائن و شواهدی به صحت محتوای آن اعتماد پیدا می‌کنیم، اگرچه راویان آن مجهول یا مورد اعتماد نباشند (وثوق خبری). فرقی که بین رویکرد علامه حلی و متقدمان وجود دارد این است که برای قدما قرائن در اولویت قرار دارد و بررسی سندی نیز یکی از همین قرائن است اما در مراتب پایین‌تر ازنظرِ اهمیت قرار دارد. اما علامه حلی اولویت نخستین خود را به بررسی سند روایات داد، اما این‌گونه نیز نبود که نظام قرائن را رها کند و لذا نیم‌نگاهی نیز به قرائن و شواهد جانبی داشت. این روش ایشان پس از وی نیز توسط شهیدین و دیگران گسترش یافت تا اینکه نوبت به محقق اردبیلی و حلقهٔ فکری وی رسید که با بی‌اعتنایی و اعراض از عمل مشهور، ارزیابی سندی را یگانه معیار پذیرش روایت قرار داد و این‌گونه بسیاری از روایات کنار گذاشته شد. در ذیل به‌اختصار آرای فقهای مکتب حله بیان می‌شود:

۱. علامه حلی (م۷۲٦): از دیدگاه علامه، عمل قدما به خبر ضعیف (شهرت عملی) از وجود قرینه‌ای دال بر صحت روایت حکایت می‌کند و جابر ضعف آن است (منتهی المطلب، ۲۷۹/۱ و ۳۹/۱ و ۲۲۰/۲ و ۲٦۱/۲ و ۳۰۲/۲).

۲. شهید اول (م۷۸٦): شهیداول دو شرط کلی را برای پذیرش روایت بیان می‌کند: یکی شرط سندی و دیگری شرط اعتضاد به قرائن قطعی که یکی از این قرائن عبارت است از: مورد قبول اصحاب بودن و عمل اکثر (٤۹/۱).

۳. فاضل مقداد (م۸۲٦): فاضل مقداد نیز شهرت عملی را تلقی به قبول کرده است (٥٦۲/۱ و ٥۸٥/۱ و ۳٦۳/۱).

٤. ابن‌فهد حلی (م۸٤۱): ابن‌فهد اعتقاد به نظریهٔ انجبار را در بین امامیه اجماعی می‌داند (المقتصر، ۳٥۷ و ۱۱٦؛ همو، المهذب البارع، ٤۹/۲).

٥. محقق کرکی (م۹٤۰): محقق کرکی نیز شهرت را جابر ضعف سندی می‌داند (جامع المقاصد، ٤۱۷/۱ و ۱۹۱/۱ و ۱٦٥/۱ و ٤٥۹/۱ و ۲۸٤/۱).

٦. شهید ثانی (م۹٦٦): آغاز رویکرد انتقادی در خصوص شهرت را می‌توان در آرای شهید ثانی

جستجو کرد. شهید در الرعایة به عمل علمای امامیه به نظریهٔ انجبار اقرار کرده (۹۲ و ۱۸۹) اما استدلال آنان را ناتمام دانسته است؛ چراکه شهرتی در جبران ضعف خبر ضعیف مؤثر است که قبل از زمان شیخ طوسی محقق شده باشد، حال اینکه علمای قبل از شیخ طوسی برخی خبر واحد را مطلقاً قبول نداشتند و برخی نیز تنها جمع‌کنندهٔ احادیث بودند. بنابراین عمل به مضمون خبر ضعیف بر وجهی که ضعفش را جبران کند، قبل از زمان شیخ محقق نشده است و وقتی که شیخ در کتب فقهی خود به مضمون آن عمل کرد، اکثر فقهای بعد از وی از روی تقلید از ایشان تبعیت کردند. لذا مرجع تمامی این شهرت‌ها شیخ است و این‌چنین شهرتی در جبران خبر ضعیف کفایت نمی‌کند (همان، ۹۲). البته وی در موارد محدودی شهرت را جابر ضعف می‌داند که آن هم مربوط به تألیفات ابتدایی ایشان؛ یعنی دو کتاب روض الجنان (۲٦٦/۱ و ۳۹٦/۱ و ٤۰۱/۱ و ٦۰۰/۲ و ۹۹۹/۲) و مسالک الافهام (۷۷/۱٤ و ٤٤۱/۱٥ و ۱۸٤/۱ و ۳٤۳/۷ و ۲۸۸/٤) است. از اینجا آشکار می‌شود که ما در سیر تطور رویکرد شهید ثانی شاهد تأکید روزافزون بر مقولهٔ سند و بررسی‌های رجالی و کنارگذاشتن نظام قرائن هستیم.

۷. محقق اردبیلی (م۹۹۳): محقق اردبیلی در مواضع متعددی با اشاره به ضعف سندی روایت، شهرت را فاقد حجیت دانسته است (۲۳٥/۱ و ۳۲٤/۱ و ۸۹/۱)، مگر اینکه قرینه یا مؤیدی همراه آن باشد تا استناد شود والا اصل اولی عدم‌حجیت آن است (۳۱/۷).

۸. صاحب مدارک (م۱۰۰۹): ایشان نیز عمل اصحاب را حجت نمی‌داند (مدارک الاحکام، ۱۳۲/۱ و ٤۳/۱ و ۲٦۸/۳ و ۱۳۲/۱ و ۹٥/٤). وی اجماع را حجت می‌داند (همان، ۹۹/۱ و ۱٦۸/۱)، اما در میدان عمل در بسیاری از اجماع‌های ادعایی تشکیک می‌کند (همان، ۸۰/٤ و ۹٥/٤؛ همو، نهایة المرام، ۲۳۹/۱).

۹. صاحب معالم (م۱۰۱۱): وی نیز نگاهی انتقادی به شهرت دارد (ابن‌شهید ثانی، معالم الدین؛ قسم الفقه، ۲۰۷/۱ و ۳٦۹/۱ و ۲۲۰/۱) و شهرت را تنها در صورتی حجت می‌داند که دو ویژگی داشته باشد: نخست اینکه قبل از زمان شیخ طوسی حاصل شده باشد (همو، معالم الدین؛ قسم اصول الفقه، ۱۷٦) و دیگر آنکه به حد اجماع برسد (همان، ۲۱٥ و ۹۷). عاملی همین رویکرد انتقادی به شهرت را دربارهٔ اجماع نیز دارد و سطح بسیاری از اجماع‌های ادعایی را در حد شهرت تنزل می‌دهد (همان، ۱۸۱؛ همو، معالم الدین؛ قسم الفقه، ۱۰۳/۱تا۱۰٤).

همان‌گونه که ملاحظه شد مبتکرانِ تنویع رباعی، تمهیداتی را اندیشیدند تا لباس صحت بر تن اخبار غیرصحیح بر طبق اصطلاحشان بپوشانند و این‌گونه برخی از روایات را در شمار صحاح گنجاندند، هرچند که بر طبق اصطلاح جدید صحیح نباشند. مهم‌ترین ابزار در این زمینه نظریهٔ انجبار بود (نک: مامقانی،

۱۵۱/۱)، اما از عصر شهید ثانی به‌بعد بی‌اعتنایی‌ای در خصوص شهرت صورت گرفت و این بی‌اعتنایی بعد از وی نیز ادامه پیدا کرد و سبب شد تا شاهد ظهور موجی از آرای شاذ فقهی در فقاهت محقق اردبیلی باشیم (نک: برزنونی، ٥و٦). این خصوصیت وی در کنار روحیهٔ تسامح که نشأت‌گرفته از اعتقاد راسخ وی به سهل و آسان‌بودن شریعت بود، سبب شد تا بسیاری از نتایج فقهی وی با مشهورات فقهی مخالف باشد و این‌گونه توسط برخی از اصولیان (صاحب‌جواهر، ۴۴/۲۲ و ۲۱۶/۲۷ و ۱۸۳/۲۳ و ۳۹/۲۷ و ۵۵/۲۵ و ۱۸۶/۲۵؛ بهبهانی، حاشیهٔ مجمع الفائدة، ۲۶۳) نیز انتقاد شده است.

محصول طبیعی این عملکردِ حلقهٔ متأخر مکتب حله این شد که کسانی که بنیادگرا هستند و دل در گروِ سیرهٔ سلف صالح دارند، نتایج این رویکرد را برنتابند و در برابر این رویکرد قیام کنند، به‌خصوص اینکه با اتخاذ این رویکرد علاوه بر فاصله‌گرفتن از سیرهٔ عملی و فتاوای فقهی پیشینیان، بخش اعظم سنت کنار گذاشته خواهد شد. چنان‌که محدث نوری تصریح کرده است بر اساس ارزیابی‌های سندی، بیش از نیمی از روایات، کافی، ضعیف و غیرقابل عمل خواهد بود و تنها راه‌حل پیش‌رو، جبران ضعف سند با عمل مشهور است (۵۰۵/۳). حال اینکه اگر علامه حلی و پیروانش بر این اصطلاح توقف می‌کردند و از آن خروج نمی‌کردند (با ابزارهای دیگر لباس صحت در تن روایات نمی‌پوشاندند)، قادر به تصنیف این کتب و تفریع این فروع نبودند (بحرانی، الحدائق الناضرة، ۱۲٤/۳).

اما حلقه‌های واپسین مکتب حله با پشت‌کردن به نظریهٔ انجبار عملاً آخرین قرینهٔ موجود را که می‌توانست خبر را تقویت کند از بین بردند؛ چراکه اینان پیش‌تر با سخت‌گیری‌های روزافزون در معیارهای سندی، بسیاری از روایات را کنار گذاشته بودند (که در مبحث بعدی بدان می‌پردازیم) و حال با نظریهٔ انجبار می‌توانستند بر بسیاری از آن‌ها لباس صحت بپوشانند که آن را نیز طرد کردند و عملاً بسیاری از احکام دین بی‌پشتوانه ماند و این‌گونه به‌تعبیر وحید بهبهانی فقاهت و فتاوای صاحب معالم و صاحب مدارک دچار خلل شد (بهبهانی، الفوائد الحائریة، ۲۲٤) و اینان با بستن باب ثبوت فقه، مهمترین تکیه‌گاهشان تمسک به اصل اصالةالعدم شد (همو، الرسائل الاصولیة، ٤٤١). طبیعی است که در این فضا اخباری‌ها با داعیهٔ خوف از ازدست‌رفتن سنت قیام کنند و مجتهدان راهی را در پیش گرفتند که ثمره‌ای جز زوال مکتب اجتهاد نداشت.

۲. سندگرایی افراطی

وقتی علامه حلی مبنای ارزیابی حدیث را معیارهای سندی قرار داد و دست به تنویع رباعی حدیث زد (ابن‌شهید ثانی، منتقی الجمان، ۱٤/۱؛ شیخ بهایی، ۲۷۰)؛ از این به بعد مشروعیت خبر بیش‌ازپیش بر

شرایط راوی متمرکز شد و اهمیت مطالعه دربارهٔ اسانید و احوال رجال مضاعف شد. وی برخلاف سیدمرتضی و اتباع ایشان، خبر واحد را در شرع حجت دانست و برخلاف شیخ طوسی که مبنای حجیت اخبار آحاد را بر اجماع امامیه بنا می‌کند، نظریهٔ خود را بر اساس ادلهٔ نقلی همچون آیهٔ نبأ و ... بنا کرد، تفسیری که پیش‌تر علمای امامیه و حتی قائلان به حجیت اخبار آحاد نپذیرفتند (علامه حلی، نهایة الوصول، ۳۸۳/۳تا۴۱۰).

علاوه بر این، سیدمرتضی مبنای پذیرش اخبار را علم‌آوری می‌دانست، لذا ورود به مباحث شرایط راوی برای وی موضوعیت نداشت؛ اما وقتی علامه حلی نظریهٔ حجیت اخبار آحاد را تئوریزه کرد، بحث دربارهٔ شرایط راوی موضوعیت پیدا کرد و مباحثی همچون عقل، عدل، اسلام، ضبط، بلوغ و... بررسی شد تا محدودهٔ پذیرش اخبار آحاد تبیین شود (همان، ۴۱۴/۳؛ همو، تهذیب الوصول، ۲۳۰). این‌گونه در درون مکتب حله پرداختن به مباحث سندی اولویتی دوچندان یافت و همین مسئله زمینهٔ پیدایش تنویع رباعی حدیث را فراهم کرد.

اولین متنی که به ذکر این تقسیم‌بندی نوین حدیثی پرداخته، منتهی المطلب علامه حلی است (۹/۱) و فقهای بعد از علامه حلی (شهیداول، ۴۸/۱؛ ابن‌فهد حلی، المهذب البارع، ۶۶/۱؛ محقق کرکی، رسائل، ۴۳/۳؛ شهید ثانی، الرعایة، ۷۷تا۸۷؛ عاملی، وصول الاخیار، ۹۳؛ ابن‌شهید ثانی، معالم الدین؛ قسم اصول الفقه، ۲۱۵) همین تقسیم‌بندی را ارائه کردند و اصلاحاتی را در تعاریف و حجیت این اقسام صورت دادند. اما از همان زمان شکل‌گیری پدیدهٔ تنویع رباعی حدیث، اختلافی بین پیروان مکتب حله به وجود آمد که بر فرض حجیت اخبار آحاد، کدام قسم از خبر واحد ظنی حجت است؟ صحیح اعلایی، مطلق صحیح، صحیح و حسن، غیرضعیف و... (نک: مامقانی، ۱۱۹/۱تا۱۶۴). همین سخت‌گیری‌های روزافزونی که در پذیرش اقسام چهارگانهٔ حدیث اعمال می‌شد، در کنار بی‌توجهی به سیرهٔ عملی اصحاب امامیه، یکی از مهمترین عناصری شد که زمینهٔ انزوای مکتب اجتهاد و سیطرهٔ اخباری‌گری را فراهم کرد. در این مختصر به نوع مواجههٔ پیروان مکتب حله با تعاریف اصطلاحات چهارگانه و نیز حجیت آن‌ها می‌پردازیم.

أ. مواجههٔ عالمان مکتب حله با حدیث صحیح: تمامی پیروان مکتب حله در باب شرایط راوی، احراز صفات بلوغ، عقل، اسلام و ایمان را شرط می‌دانند و لذا حجت را منحصر در خبر صحیح می‌دانند؛ اما هرچه به شاخه‌های متأخر مکتب حله نزدیک می‌شویم، سخت‌گیری‌های در این حوزه بیشتر می‌شود. صاحب معالم و صاحب مدارک هر خبر واحد صحیحی را حجت و معتبر نمی‌دانند، بلکه فقط به خبر صحیح اعلایی (روایتی که همهٔ راویان امامی و معدل به عدلین باشند) استناد و اعتماد می‌کنند (تنکابنی،

۲۶۹)، حتی برخی گفته‌اند که محقق اردبیلی نیز برای احراز عدالت راوی، تزکیهٔ دو عدل را لازم می‌شمرده است (تبریزی، ۱۹٦) که به نظر نمی‌رسد این سخن درست باشد (نک: مقدس اردبیلی، ٤٨/١٢). نگارنده نیز فقط در آثار محقق حلی (محقق حلی، ۱۵۰) و فرزند شهید ثانی تصریح به‌اعتبار شهادت عدلین را یافته، همان‌طور که استرآبادی (استرآبادی، ٤٩٧) نیز از این دو به‌عنوان صاحبان این رویکرد یاد کرده است.

ب. مواجههٔ عالمان مکتب حله با حدیث حسن: در میان حلقه‌های نخستین مکتب حله افرادی مثل علامه حلی را شاهدیم که روایات حسن را حجت می‌دانند (خلاصة الاقوال، ۵ و ۱۷). قبل از وی نیز این رویکرد را در آثار شیخ طوسی شاهد هستیم (شهید ثانی، الرعایة، ۹۰). ظاهراً این دو، اصل را بر عدالت می‌گذاشتند و در عدالت به ظاهر اسلام اکتفا می‌کردند. اما اکثر عالمان، خبر حسن را مطلقاً رد می‌کنند؛ چراکه در قبول روایت، ایمان و عدالت را شرط می‌دانند (مقدس اردبیلی، ۴۸/۸). این مطلبی است که شهیدثانی (الرعایة، ۹۰) و پدر شیخ بهایی (عاملی، وصول الاخیار، ۹۷) به آن اشاره کرده‌اند و علت تفاوت رأی این دو گروه را دو چیز می‌دانند: اعتقاد اولی به قاعدهٔ اصالةالعدالة و اعتقاد دومی به قاعدهٔ اشتراط علم به عدالت و اکتفانکردن به عدم‌علم به فسق.

ج. مواجههٔ عالمان مکتب حله با حدیث موثق: از میان پیروان مکتب حله، همگی در باب شرایط راوی احراز صفات بلوغ، عقل، اسلام و ایمان را شرط می‌دانند و لذا روایات موثق را حجت نمی‌دانند؛ چنان‌که برخی از پژوهشگران معاصر (ربانی، واکاوی معجم رجال الحدیث، ۴۲۰) تصریح کرده‌اند که فقهای پس از شیخ طوسی تا دورهٔ صاحب معالم و صاحب مدارک به روایت موثق عمل نکرده‌اند و عمل به این دسته از روایات از دورهٔ شیخ بهائی (شیخ بهایی، ٢٦٩) رایج شد. البته حلقهٔ آغازین این مکتب (علامه حلی) گاه به موثقات عمل کرده است (علامه حلی، مختلف الشیعة، ۷۱/۳ و ۱٤۳/۳ و ۱٤٥/۳ و ٤٤٠/۳؛ همو، منتهی المطلب، ۳۱۲/۲ و ۳۰۲/۲ و ۳٦٨/۲؛ همو، خلاصة الاقوال، ۱۱٤ و ۱۷۷ و ۱۸۵ و ۱۹۵ و ۲۹۷) که مبنای اصلی ایشان نیز اشتراط ایمان بوده است؛ چنان‌که فخرالمحققین نقل کرده است که پدرش هیچ فسقی را بالاتر از بی‌ایمانی نمی‌دانست (ابن‌شهید ثانی، معالم الدین؛ قسم اصول الفقه، ۲۰۰). اما بعد از ایشان بر سخت‌گیری‌های در پذیرش روایات افزوده می‌شود، به‌ویژه از زمان شهیدثانی به‌بعد که وی (شهیدثانی، مسالک الافهام، ۱۵٦/٦ و ۳۰٦/١٤ و ۲۸۳/۱۰ و ۳۷۲/١٤ و ٤٤١/١٥ و ٤٨٠/٢ و ٢٠/٦)، محقق اردبیلی (١٤٤/٢ و ٣١/٧ و ٣١٢/٣ و ٣٣٦/٦ و ٩٣/٤)، صاحب مدارک (مدارک الاحکام، ۱۱۱/۱ و ۳۹۱/۲ و ۳۸۹/٤ و ٤٢٤/٧) و صاحب معالم (معالم الدین؛ قسم اصول الفقه، ۲۰۰) روایات موثق را کنار گذاشتند. حجم زیاد روایات راویان موثق (نک: حب‌الله، ۲۰۹) حکایت از پیامدهای سنگین شیوهٔ عملی

محقق اردبیلی و شاگردانش و چرایی آشفتگی اخباریان دارد.

د. مواجهۀ عالمان مکتب حله با حدیث ضعیف: این قسم از اخبار از کمترین اعتبار برخوردار است، اما این بدان معنا نیست که پیروان مکتب حله آن را به‌کلی کنار می‌گذاشتند؛ بلکه آنان برخی از اقسام این روایات را می‌پذیرفتند، اما به‌مرورزمان سخت‌گیری‌های بیشتری در این زمینه ایجاد شد. به برخی از انواع روایات دارای سند ضعیف اشاره می‌شود که مورد عمل قرار گرفته‌اند:

۱. روایات حاوی حکم استحباب طبق قاعدۀ تسامح در ادلۀ سنن (اخبار من بلغ) (شهیداول، ۳٤/۲؛ شهیدثانی، الرعایة، ۹٤؛ فاضل مقداد، ۲٤/٤؛ مقدس اردبیلی، ۲۸۵/۱۱ و ۵۰۰/۲؛ موسوی عاملی، مدارک الاحکام، ۱۰٤/۱ و ۲۸۹/۲).

۲. خبر ضعیف منجبر به شهرت/عمل اصحاب (نظریۀ انجبار) که البته این نظریه توسط محقق اردبیلی و شاگردانش انتقاد شد که پیش‌تر بدان اشاره شد.

۳. روایات مؤید به اجماع: محقق اردبیلی به‌منظور استنباط احکام فقهی، در مجمع الفائدة بیش از هزار بار به اجماع استناد می‌کند، اما رویکرد انتقادی شاگردانش در حوزۀ پذیرش حجیت شهرت عیناً در پذیرش بسیاری از اجماع‌های ادعاشده نیز تسری پیدا کرد و بسیاری از ادعاهای اجماع نیز از اعتبار ساقط شدند (موسوی عاملی، معالم الدین؛ قسم الفقه، ۱۰٤/۱ و ۱۰۳/۱؛ همو، نهایة المرام، ۲۳۹/۱).

٤. علامه حلی (مختلف الشیعة، ۳٤٤/۸ و ۱٤۰/۵ و ۵۰/۷) و فرزندش (حلی، ۱٦۲/٤)، شهیداول (۳٤۲/۲ و ۷۷/٤ و ۲۱۳/۱ و ۲۱۷/۱ و ۱۲٤/۱)، ابن‌فهد حلی (المهذب البارع، ٦۷/۱) و محقق کرکی (رسائل، ٤۳/۳)، مراسیل امثال ابن‌ابی‌عمیر که جز از ثقه به‌گونۀ مرسل روایت نقل نمی‌کند را حجت می‌دانند. شهیدثانی (الرعایة، ۱۳۷؛ همو، روض الجنان، ۹۳۷/۲ و ۱۳۸/۱؛ همو، مسالک الافهام، ۳٤۳/۷ و ۱۷٤/۸) نیز مراسیل ابن‌ابی‌عمیر را تلقی به قبول کرده است، اما پسرش (ابن‌شهید ثانی، معالم الدین؛ قسم اصول الفقه، ۲۱٤؛ همو، معالم الدین؛ قسم الفقه، ۱۰٦/۱) و نوه دختری‌اش (موسوی عامل، مدارک الاحکام، ۸٤/۲ و ۳۷۰/۲؛ همو، نهایة المرام، ۹۳/۲ و ۸/۲) مراسیل را به‌طور مطلق حجت نمی‌دانند.

۵. عده‌ای از اصحاب امامیه مثل فاضل مقداد، مراسیل شیخ طوسی (فاضل مقداد، ۷/۲) و ابن‌ابی عقیل عمانی (همان، ۵۷٤/۱) را حجت می‌دانند و حتی شهید اول مشابه همین مدعا را دربارۀ مراسیل ابن جنید مطرح کرده است (شهید اول، ۲۷۷/٤). علامه حلی نیز عمل به مراسیل شیخ صدوق را متعین می‌داند (مختلف الشیعة، ۱۳۵/۲).

خلاصه اینکه در درون مکتب حله با تأکید بسیار بر روی معیارهای سندی، روایات غیرصحیح (طبق اصطلاح متأخران) و حتی گاه روایات غیرصحیح اعلائی کنار گذاشته شد. طبیعی است که این رویکرد

باعث بستن باب مهمی از فقه (بهبهانی، حاشیهٔ مجمع الفائـدة، ۲۶۳) و درنتیجـه اخـتلال در فقـه شـود و مجتهدان مجبورند تا این خلأ را با رجوع به اصـل پـر کننـد (همـو، الرسـائل الاصـولیة، ٤٤١) و در چنـین شرایطی طبیعی است که ما منتظر ظهور جریانی باشیم که دغدغه و خـوف ازدسـت‌رفـتن سـنت را دارنـد و بخواهند به دفاع از اصالت سنت محکیة برخیزند.

برای مشاهدهٔ آثار پدیدهٔ تنویع رباعی حدیث، مشاهدهٔ گزارش محدث بحرانی بسیار درخورِ تأمل است که طبق این اصطلاح بیش از نیمی از روایاتِ کافی، ضعیف و یک‌سوم روایات کتاب من لا یحضـره الفقیـه نیز مرسل است (بحرانی، لؤلؤة البحرین، ۳۹٤) و در موضعی دیگر در نقد علامه حلی می‌گوید که او وقتی نیازمند به استدلال به اخبار ضعیف بر طبق اصطلاح خود است به آن‌ها استدلال می‌کرد؛ چراکه اگر بر این اصطلاح توقف می‌کردند قادر به تصنیف این کتب و تفریع این فروع نبودند و خبری که بـر طبـق اصـطلاح آنان صحیح باشد، فقط در یک درصد احکام یافت می‌شود (همـو، الحـدائق الناضـرة، ۱۲٤/۳). در چنـین فضایی، اعتراض به این الگوی فقاهت با انگیزهٔ خوف ازدست‌رفتن سنت، کاملاً طبیعی است. شاید سـبب اعتقاد اخباریان به قطعی‌الصدور قلمدادکردن روایات جوامع روایی متقدمان و افراط در آن، مقابل با تفـریط حلقه‌های متأخر مکتب حله بوده است (مکارم شیرازی، ۱۱۹/۱) و ازاین‌روست که برخی از معاصران در نام گذاری ادوار فقه شیعه، عصر محقق اردبیلی تا دهه‌های آخر قرن دوازدهم را دورهٔ تطرف (افـراط و تفـریط) نامیده‌اند (هاشمی شاهرودی، فقه اهل بیت، ۳۲).

۳. تأثیرپذیری فقه شیعه از فقه اهل‌سنت

شهید صدر ریشهٔ پیدایش اخباری‌گری را پیداشدن علم اصول فقه می‌داند و می‌گویـد: اصـول فقـه بـه صورت علمی مدون، ابتدا در بین اهل‌سنت پیدا شد؛ لذا اصول فقـه شـیعه نیـز در میـان اخباریـان وجهـهٔ سنی‌گری پیدا کرد و آنان در مقابل آن ایستادند (۷۷). علاوه بر دانش اصول فقه، فقه مکتب حله و پیش‌تر از آن فقاهت شیخ طوسی (مدرسی طباطبایی، ۴۹) نیز به‌شدت سـنی‌زده بـود و مکتـب حلـه بـا پـرچم‌داری مجتهدان اصولی، بسیاری از عناصر زنده‌ای را که شیخ طوسی از گفتمان فقه سنی به فقه شیعی منتقل کـرده بود، مدون ساخت و به‌شکل اصولی و منطقی جدید مرتب کـرد (فـیض، ۱۳۳). البتـه بعـدها تأثیرپـذیری عالمان شیعه از اهل‌سنت در زمینهٔ دسته‌بندی احادیث ازنظرِ اعتبار نیز مزید بر علت شد و ازاین‌روست کـه استرآبادی می‌گوید: «دو مرتبه، تخریب دین واقع شد؛ یک‌بار روزی که پیامبر(ص) فوت کردند و بار دیگـر روزی که قواعد اصولی و اصطلاحاتی که عامه در کتاب‌های اصولی و کتاب‌های درایة الحدیث بیـان کـرده بودند، در احکام ما و احادیث ما اجرا شد» (استرآبادی، ۳٦۸).

علامه حلی در مباحث خود، ادلهٔ عامه و خاصه را می‌آورد و به نقد و تحلیل آن‌ها می‌پردازد و دو کتاب تذکرة الفقهاء و منتهی المطلب گواه این مدعاست؛ ازاین‌روست که برخی مکتب علامه حلی را مکتب فقه مقارن نام‌گذاری کرده‌اند (ربانی، فقه و فقهای امامیه، ٣٦). این سنی‌زدگی در فقاهت شاخه‌های متأخر مکتب حله بیشتر خود را نمایان کرد، زیرا از یک سو، در پذیرش احادیث سخت‌گیری بیشتری به عمل آوردند و از سوی دیگر، دلالت نصوص روایی نیز با تأملات و دقت‌های افراطی عقلی مناقشه شد (هاشمی شاهرودی، فرهنگ فقه، ۳۹/۱) و اخباریان در مقابل همین تلفیق طریقهٔ عامه و طریقهٔ اهل بیت(ع) (استرآبادی، ٤٩٨ و ٣٦٤)، رسالت خود را احیای سیرهٔ اخباریان متقدم امامیه می‌داند.

اخباریان چهار عامل اصلی را سبب گرایش متأخران به شیوهٔ فقاهت اهل‌سنت می‌دانند: عیب‌جویی جماعتی از علمای عامه بر اصحاب امامیه که شما فنی مستقل ندارید (همان، ۷۷)؛ انس ذهن آن‌ها با کتب عامه از دوران کودکی (همان، ۲۷۳ و ۱۷۲؛ کرکی، ۲۱۹؛ فیض کاشانی، ١٤/١)؛ خواندن کتاب‌های عامه به‌قصد تبحر در علوم و اعجاب از بسیاری از قواعد کلامی و اصول فقهی و تقسیمات آنان (استرآبادی، ۱۲۳) و مماشات با عامه و الزام آنان با آنچه که معتقد به صحتش هستند (کرکی، ۲۱۹).

علامه حلی و پیروانش و نیز پیش‌تر از وی، شیخ طوسی در رقابتی با اهل‌سنت به‌منظور تطبیق فقه خود با شرایط زمان بودند و ازآنجاکه فقه اهل‌تسنن فقه، رایج در میان عموم و فقه مورد تأیید و ترویج حکومت‌ها بود، فقهای شیعه از آفت تقلید در طرح مسائل و تقسیم‌بندی ابواب و موضوعات در امان نماندند و چنین تأثیرپذیری‌ای امری طبیعی است و فقهای شیعه پابه‌پای فقاهت اهل‌سنت پیش می‌رفتند تا استقلال و قوت استدلال فقه شیعه را ثابت کنند. اما این تشابهات لفظی و حتی محتوایی فقاهت مکتب حله با اهل‌سنت سبب شد تا استرآبادی سنی‌زدگی فقه را به‌عنوان یکی از مهمترین انتقادات خود مطرح کند (استرآبادی، ۷۵) و در مقابل به چیزی جز روایات ائمه(ع) اعتماد نکند و هر چیزی را که بر پایه‌ای جز احادیث ائمهٔ معصومان(ع) بنا شده باشد، تخطئه کند؛ مثل اصول فقه (همان، ۷۷)، فلسفه (همان، ٤٧٠)، کلام (همان، ۷۷ و ۱۲۳)، درایة الحدیث (همان، ۱۷۲ و ۱۲۳) و حتی علوم ادبی (همان، ۹۱). در چنین فضایی، مخالفت با ادلهٔ عقلی نیز کاملاً طبیعی است؛ زیرا در صورت تمسک به عقل و حجیت آن، آنان نیز به‌ناچار باید راهی را بروند که علامه حلی و پیروانش رفتند و به اجتهاد و علم اصول فقهِ اصالتاً سنی، مشروعیت ببخشند.

۴. تحولات سیاسی، فرهنگی و اجتماعی

در این زمان، تحولات سیاسی، فرهنگی و اجتماعی‌ای نیز صورت گرفت که همگی به تولید، ترویج و

تثبیت اندیشهٔ اخباری‌گری کمک کرد که مهمترین آن‌ها عبارت‌اند از:

أ. تأثیرپذیری از جو فکری حاکم بر مکه و مدینه: میرزامحمد استرآبادی و محمدامین استرآبادی، هردو در مکه به سر می‌بردند و متأثر از جو فکریِ حاکم بر آنجا بودند و لذا تفکر حدیثی و اخباری بر آنان سلطه افکند و با تصلب در اخبار، به نفی عقل‌گرایی پرداختند که نتیجهٔ آن مخالفت با شیوهٔ اصولیان و عقل گرایان و ایجاد شیوه‌ای علمی در اخباری‌گری شد (مکارم شیرازی، ۱۱۹/۱). در آن سامان، فقاهت مالکی حاکم بود که اساس فقاهت خود را ظواهر آیات و روایات می‌دانستند و با اجتهاد، رأی و قیاس مخالف بودند. برخی نیز احتمال داده‌اند که ملامحمدامین به‌هنگام سکونت در مکه تحت‌تأثیر اندیشه‌های افراطی ابن‌حَزْم اَندلسی، از عالمان قرن پنجم فرقهٔ ظاهریه اهل‌سنت قرار گرفته است (طباطبایی، ۲۲۰؛ جمعی از نویسندگان، ۱۲/۲). طبیعی است که در چنین فضایی آن‌ها با این سؤال روبه‌رو شوند که چگونه فقاهت شیعی متأثر از روش فقاهتی سنی‌هایی است که همین روش از ناحیهٔ هم‌کیشان خود آنان انتقاد شده است؟!

ب. حمایت صفویان از افزایش تقابل شیعی-سنی: حفظ مقام زمامداران صفوی و استقلال کشور ایجاب می‌کرد که شیعیان حساب خود را کاملاً از سُنیان جدا کنند و از عامه تبری جویند و مذهب اثنی عشری مانند کشور شیعه، هویت و استقلال خود را حفظ کند، به‌خصوص که جنگ‌های ایران و عثمانی جریان داشت و ایرانیان برای حفظ وحدت ملی و شور و حماسهٔ عقیدتی به ایدئولوژی و هدف نیاز داشتند و این هدف را چیزی بهتر از محبت علی(ع) و اولاد او و اطاعت محض از کلام معصوم(ع) که به‌وسیلهٔ علمای دین ابلاغ و تفسیر می‌شود، تأمین نمی‌کرد و فداکاری در راه رهبر و مرشد کامل که شاه صفوی بود، جز از این طریق تأمین نمی‌شد؛ ازاین‌رو طبعاً مشرب اخباری بر مشرب اصولی غلبه کرد و علمای بزرگ آن دوره به سلک اخباری اقبال کردند (جمعی از نویسندگان، ۱۲/۲). جامعهٔ شیعی نیز ظرفیت پذیرش این تقابل را داشت؛ چراکه در طول تاریخ از حکومت‌های سنی خیری ندیده بود و خصوصاً اینکه آنان در همان اعصار، شهید ثانی را نیز به شهادت رسانده بودند و شیعه این را گواه دشمنی اهل‌سنت با خود می‌دانست. در چنین فضایی کاملاً طبیعی است که شیعیان با هرچه که رنگ و بویی از اهل‌سنت داشته باشد، مخالفت کنند. مصلحت و منفعت شاهان صفوی نیز در این بود که به نزاع سیاسی خود با عثمانی رنگی کاملاً مذهبی بدهند و حمایت از اخباری‌گری چیزی بود که این هدف را تأمین می‌کرد.

ج. ضرورت مقابله با جریان‌های صوفیانه: در این اعصار، جریان‌های صوفیانه رو به زیادشدن است و بسیاری از عالمان در خصوص این قضیه احساس خطر می‌کنند. بنابراین، جریان اخباری‌گری از یک سو به مبارزه با فقاهت سنی‌زده و از سوی دیگر، به مقابله با اهل تصوف می‌پرداخت؛ اولی کشف احکام را در

گروِ عقل و استدلال جستجو می‌کرد و دومی آن را در تأویل و اشراق می‌دید. اما اخباریان سعی داشتند تا نص را جایگزین هر دوی آن‌ها کنند. اهل تصوف نیز با عقل و استدلال میانهٔ خوبی نداشتند و لذا برای اقناع آنان ابزار دیگری جز حدیث نبود و این خود ضرورت پرداختن به اخبار را دو چندان می‌کرد.

د. کاهش قدرت فقها و مجتهدان: صفویان علی‌رغم اینکه در نبرد با عثمانیان نیازمند حمایت مجتهدان بودند، اما از توسعهٔ مکتب اجتهاد می‌ترسیدند و لذا از جنبش اخباری‌گری حمایت کردند (سبحانی تبریزی، ادوار الفقه الامامی، ٢٥٤، به نقل از: جودت القزوینی، التاریخ السیاسی للفقه الامامی). البته این امر فقط ثابت می‌کند که صفویان اخباریان را به اصولیان ترجیح می‌داند و لذا این عامل بر فرض صحتش، سبب ظهور مکتب اخباری‌گری نشده و بلکه صرفاً یکی از دلائل بسط این مکتب در ایران است، حتی برخی از محققان (ربانی، فقه و فقهای امامیه، ۳۲) نیز باتوجه‌به تجربهٔ تاریخی و حربهٔ تفرقه بینداز و حکومت کن، بر این عقیده‌اند که جنبش اخباری‌گری، حرکتی سیاسی، استعماری و شاهانه بود و می‌خواستند از درگیری روحانیت سوءاستفاده کنند و از نفوذ آنان در دستگاه حکومت صفوی بکاهند و رسم شیخ الاسلامی را براندازند و حکومت قضایی را از دست آنان خارج کنند؛ چنان‌که نمونه‌هایی از این وقایع را می‌توان در این دوران یافت (رضاداد، ۱۲۰).

ه. تأثیرپذیری از جوامع غربی و اندیشهٔ پوزیتیویسم: برخی نیز احتمال داده‌اند که علاوه بر اینکه شیعه متأثر از اندیشهٔ اهل‌سنت بوده، تأثیراتی را نیز از جوامع اروپایی دریافت کرده است. در آن اعصار شاهد رواج فلسفهٔ حسی در اروپا هستیم که فقط به تجربه بسنده می‌کرد و این تا حدودی مشابه رویکرد اخباریان است که احکام عقلیِ غیرمستند به حس را باطل می‌دانند. شهید مطهری این قول را از آیت‌الله بروجردی نقل می‌کند (اسلام و مقتضیات زمان، ۱۵۰/۱) و کلمات شهید صدر نیز حاکی از تمایل وی به این انگاره است (صدر، ۶۰/۱) که البته باتوجه‌به اینکه استرآبادی ده‌ها سال پیش از هیوم و جان لاک (پایه گذاران پوزیتیویسم) درگذشته است، این احتمال بسیار بعید است. علاوه بر این، دلیلی نیز بر ارتباط بین این دو در دست نیست. البته استرآبادی با فرانسیس بیکن معاصر بوده است، اما احتمال انتقال افکار وی به جزیرةالعرب بسیار دور از ذهن است. قدر مسلم این است که نوعی تقارن و نزدیکی کامل بین این دو طرز تفکر احساس می‌شود و جالب این است که همان نتایجی که حرکت احساس‌گرایی در فلسفهٔ اروپا از خود به جای گذاشت (ویران‌شدن استدلال‌های عقلی)، عیناً رهاورد حرکت اخباری‌گری در تاریخ فرهنگ اسلامی است (محقق داماد، ۱۱۴/۲؛ صدر، ۶۱/۱).

و. عوام‌پسندبودن تفکر اخباری‌گری: عوام‌پسندبودن یک تفکر یکی از مهمترین عوامل بسط و توسعهٔ آن است. در جغرافیای اهل‌سنت هم شاهدیم جریان اعتزالی در برابر رقبای خود دوام نیاورد و میدان

را به‌نفع حریفان خود خالی کرد. یکی از دلایل این امر همین بود که تودۀ مردم به زبان سـادۀ اهـل حـدیث بیشتر گرایش داشتند تا زبان پیچیده و عقل‌گرایانۀ متکلمان معتزلی که در عقل‌گرایی خـود دچـار افـراط نیـز شده بودند و همین امر سبب فاصله‌افتادن میان تودۀ مردم و آنان شده بود. امروزه نیز جریان وهابیت با همین زبان ساده و ظاهرگرایانه و عاری از هرگونه تأویل و تعمقات عقلی‌فلسفی، اندیشۀ خود را در میـان ضـعفای جامعۀ اسلامی بسط داده است و در میان توده‌ها و مستضعفان فکری و نه نخبگان یارگیری می‌کنـد. گفتـار اخباریان بسیار عوام‌پسند است و لذا طبیعی است که توده‌های مردم راحت‌تـر جـذب ایـن جریـان فکـری شوند. منطق این گروه این است که ما تنها باید گوش به فرمان حضرات معصومان(ع) باشیم و از غیر ایشان سخنی را نمی‌پذیریم و عمل نمی‌کنیم (مطهری، مجموعه آثار، ۱۷۰/۲۰). این سخن، سخنی نیکو است و اگر نظر معصوم(ع) از روایتی به‌طور قطع و یقین احراز شود، نه‌تنها اخباریان، بلکه اصولیان نیز در برابـر آن تسلیم هستند، اما معتقدند که در مقام عمل، اخباریان در مقابل هر حدیثی چشم‌ها را می‌بندند و عقل را نیز از اندیشیدن باز می‌دارند و این منطق است که هرگز اصولیان تن به آن نمی‌دهند.

این‌ها مجموعه عواملی بوده است که به‌عقیدۀ نگارنده در تأسیس و تـرویج اخبـاری‌گری نقـش داشـته است. البته دیدگاه‌های دیگری نیز مطرح شده است؛ مانند «اندیشۀ اخباری‌گـری توسـط مهـاجرانی کـه از امپراطوری عثمانی به ایران آمدند، در ایران نفوذ کرد!» (سبحانی تبریزی، ادوار الفقه الامامی، ۲۵۴، به نقل از مقدمۀ کتاب طبقات اعلام الشیعة فی القـرن الحـادی عشـر) و دیگـر دیـدگاه‌هایی از ایـن قبیـل؛ امـا از مستندات تاریخی و پشتوانۀ علمی کافی برخوردار نیستند. برخی از محققان نیز ریشۀ پیدایش اخباری‌گری را از قـرن دهـم دانسـته و معتقدنـد کـه در ایـن قـرن گرایشـی کـه خواسـتار آزادی بیشـتر در فقـه بـود و چهارچوب‌های قبلی را بر نمی‌تافت تقویت شد و درنهایت، نمونۀ کامل این گرایش در جنبش اخباری‌گری جلوه کرد (مدرسی طباطبایی، ۵۷). این بیان از مدرسی طباطبایی کاملا عجیب است! جنبش اخباری‌گری قیامی بود از سوی حدیث‌گرایان در مقابل جریانی که در رأس آن شهیدثانی، محقق اردبیلی، صاحب معالم و صاحب مدارک قرار داشتند که با سندگرایی افراطی و کنارگذاشتن شهرت و اجماعـات منقـول بسـیاری از سنت محکیة را فاقد اعتبار دانستند؛ شگفتا که مدرسی طباطبایی ریشۀ این حـدیث‌گرایـی را در آثـار شـهید ثانی، محقق اردبیلی و دو شاگردش جستجو می‌کند! سبحانی نیـز در پاسـخ بـه ایـن ادعـای خـلاف واقـع می‌نویسد: آنچه این گزارشات به دست می‌دهد، لزوم اعمال دقت و کنارگذاشـتن تقلیـد و عـدم‌اعتنـای بـه اجماعات منقول و بلکه محصل از سلف است. این کجا و اعتقاد اخباریان دربارۀ تحـریم عمـل بـه کتـاب مگر بعد از ورود تفسیر و عمل به تمامی روایات موجود در کتب اربعه و لزوم احتیاط در مواردی کـه نصـی دربارۀ آن نرسیده است، کجا! (ادوار الفقه الامامی، ۲۵۷).

این نکته را نیز باید اضافه کرد که برخی از معاصران با تصریح به نقدپذیری بیشتر احتمالاتی که دربارهٔ علل ظهور اخباریان مطرح شده، علت اصلی ظهور و شکل‌گیری اخباریان را در واقعیات تاریخی عصر ائمه(ع) و جریان نقل‌گرایی در میان آنان جستجو می‌کنند (همان، ۲۵۷). حال اینکه باید توجه داشت که در این مطلب شکی نیست که در میان تمامی مکاتب فقهی و کلامی امامیه، اصالت و حجیت سنت اصلی پذیرفته شده است و مناقشهٔ صورت‌گرفته تنها دربارهٔ محدوده و گسترهٔ حجیت دیگر ادلهٔ استنباط احکام (کتاب، اجماع و عقل) است؛ اما سؤال این است که چه عاملی باعث شد تا طیف موسوم به اخباری‌گری در برهه‌ای خاص از تاریخ (اوائل سدهٔ یازدهم هجری) سر برآورد و چرا این الگوی فکری در دیگر مقاطع تاریخی ارائه نشد. آیا ظهور نابغه‌ای تاریخ‌ساز (محمدامین استرآبادی) در شکل‌گیری این فرایند بی‌تأثیر بوده است؟ اگر حلقهٔ فکری محقق اردبیلی در نقد سنت به افراط نمی‌رفتند، باز هم اخباری‌گری شکل می‌گرفت؟ آیا تحولات سیاسی و اجتماعی هیچ تأثیری بر توسعه و بسط این الگوی فکری نداشته است؟ و...

نتیجه‌گیری

۱. علامه حلی بعد از ابداع تنویع رباعی حدیث فقط سند را یگانه معیار ارزیابی روایت قرار نداد، بلکه وی عمل اصحاب امامیه را جابر ضعف سند روایت می‌دانست؛ اما حلقه‌های واپسین مکتب حله با پشت کردن به نظریهٔ انجبار عملاً آخرین قرینهٔ موجود که می‌توانست خبر را تقویت کند را از بین بردند و این‌گونه بخش بزرگی از روایات کنار گذاشته شد.

۲. پیروان مکتب حله همگی در باب شرایط راوی احراز صفات بلوغ، عقل، اسلام و ایمان را شرط می‌دانند و لذا روایت معتبر را منحصر در خبر صحیح می‌دانند و حتی صاحب معالم، صاحب مدارک و محقق اردبیلی متهم هستند به اینکه فقط به خبر صحیح اعلایی، استناد و اعتماد می‌کنند.

۳. مهمترین علومی که مکتب اجتهاد فقاهت خود را بر اساس آن‌ها صورت داده است (اصول فقه، فقه، درایة الحدیث)، همگی پیشینه‌ای سنی داشتند؛ این امر موجبات بدبینی اخباریان را فراهم کرد و آنان هر چیزی را که بر پایه‌ای جز احادیث ائمه(ع) بنا شده باشد را تخطئه کردند.

۴. برخی از عوامل سیاسی، فرهنگی و اجتماعی نیز در شکل‌گیری و رشد اخباری‌گری مؤثر بوده است؛ مانند تأثیرپذیری استرآبادی از جو فکری حاکم بر مکه و مدینه، حمایت صفویان از اخباری‌گری به منظور افزایش تقابل شیعی-سنی و کاهش قدرت مجتهدان و عوام‌پسندبودنِ تفکر اخباری‌گری.

منابع

آقابزرگ طهرانی، محمدمحسن، الذریعة الی تصانیف الشیعة، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۳ق.

ابن‌شهیدثانی، جمال‌الدین حسن‌بن‌زین‌الدین، منتقی الجمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان، قم: نشر اسلامی، ۱۳۶۲.

______________، معالم الدین و ملاذ المجتهدین؛ المقدمة فی اصول الفقه، قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.

______________، معالم الدین و ملاذ المجتهدین؛ قسم الفقه، قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۸ق.

ابن‌فهد حلی، احمدبن‌محمد، المقتصر من شرح المختصر، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة، ۱۴۱۰ق.

______________، المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، قم: نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.

استرآبادی، محمدامین‌بن‌محمدشریف و نورالدین موسوی عاملی، الفوائد المدنیة و الشواهد المکیة، قم: نشر اسلامی، ۱۴۲۴ق.

بحرانی، یوسف‌بن‌احمد، الحدائق الناضرة فی أحکام العترة الطاهرة، قم: نشر اسلامی، بی‌تا.

______________، لؤلؤة البحرین فی الاجازات و تراجم رجال الحدیث، بحرین: فخراوی، ۱۴۲۹ق.

برزنونی، محمدعلی، «پاره‌ای از آرای ویژۀ محقق اردبیلی و سنجیدن آن‌ها با دیدگاه‌های دیگر فقیهان»، فقه اهل بیت(ع)، ش۵و۶، ۱۳۷۵، صص ۲۲۳تا۲۹۲.

بهبهانی، محمدباقربن‌محمداکمل، الرسائل الاصولیة، قم: مؤسسۀ علامه وحید بهبانی، ۱۴۱۶ق.

______________، الفوائد الحائریة، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.

______________، حاشیة مجمع الفائدة و البرهان، قم: مؤسسۀ علامه وحید بهبهانی، ۱۴۱۷ق.

تبریزی، میرزاموسی، اوثق الوسائل فی شرح الرسائل، قم: کتاب‌فروشی کتبی نجفی، ۱۳۶۹ق.

تنکابنی، محمدبن‌سلیمان، قصص العلماء، قم: حضور، ۱۳۸۰ق.

جمعی از نویسندگان، دایرة المعارف تشیع، تهران: سازمان دایرة المعارف تشیع، ۱۳۷۲.

حب‌الله، حیدر، نظریة السنة فی الفکر الامامی الشیعی؛ التکون و الصیروره، بیروت: الانتشار العربی، ۲۰۰۶م.

حلی، محمدبن‌حسن، ایضاح الفوائد فی شرح إشکالات القواعد، قم: علمی، ۱۳۸۷.

خویی، ابوالقاسم، دراسات فی علم الاصول، قم: دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت(ع)، ۱۴۱۹ق.

ربانی، محمدحسن، فقه و فقهای امامیه در گذر زمان، تهران: چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۹۰.

______________، واکاوی معجم رجال الحدیث؛ به ضمیمۀ منهج‌شناسی فقهی رجالی آیت‌الله العظمی خویی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۹۴.

رجبی، محمدحسین، زمینه‌ها و علل ظهور اخباری‌گری در عصر صفویه، تهران: رسالۀ دکتری دانشگاه تهران، ۱۳۸۷.

رضاداد، علیه، مکتب حدیثی جبل عامل، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۹۴.

زرقی، موسی و حسین صابری، «بازکاوی ملاک تقسیم فقها به اخباریان و اصولیان»، مطالعات اسلامی: فقه و اصول، ش۹۸، پاییز ۱۳۹۳، صص ۹۷تا۱۲۲.

سبحانی تبریزی، جعفر، ادوار الفقه الامامی، قم: امام صادق(ع)، ۱۴۲۴ق.

______________، مصادر الفقه الاسلامی و منابعه، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۱۹ق.

شهید اول، محمدبن‌مکی، ذکری الشیعة فی احکام الشریعة، قم: آل‌البیت(ع)، ۱۴۱۹ق.

شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی، الرعایة فی علم الدرایة، قم: مکتبة آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۸ق.

______________، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، قم: المعارف الاسلامیة، ۱۴۱۳ق.

شیخ بهایی، محمدبن‌حسین، مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین، قم: بصیرتی، بی‌تا.

صاحب‌جواهر، محمدحسن‌بن‌باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۶۷.

صدر، محمدباقر، المعالم الجدیدة للاصول، قم: کنگرهٔ شهید صدر، ۱۳۷۹.

طباطبایی، محمدکاظم، تاریخ حدیث شیعه ۲، قم: دار الحدیث، ۱۳۹۳.

عاملی، حسین‌بن‌عبدالصمد، وصول الاخیار الی اصول الاخبار، قم: مجمع الذخائر الاسلامیة، ۱۴۰۱ق.

عراقی، ضیاءالدین، نهایة الافکار، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.

علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف، مختلف الشیعة فی أحکام الشریعة، قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۳ق.

______________، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة، ۱۴۱۴ق.

______________، نهایة الوصول الی علم الاصول، قم: امام صادق(ع)، ۱۴۲۵ق.

______________، تهذیب الوصول الی علم الأصول، لندن، الامام علي (ع)، ۱۳۸۰ق.

فاضل مقداد، مقدادبن‌عبدالله، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، قم: مکتبة آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.

فیض، علیرضا، مبادی فقه و اصول، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.

فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی، الوافي، اصفهان، مکتبة الامام أمیرالمؤمنین علي (ع)، ۱۴۰۶ق.

کرکی عاملی، حسین‌بن‌شهاب‌الدین، هدایة الابرار الی طریق الائمة الاطهار، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

مامقانی، محمدحسن‌بن‌ملاعبدالله، مقباس الهدایة فی علم الدرایة، قم: دلیل ما، ۱۴۲۸ق.

مجلسی، محمدتقی‌بن‌مقصودعلی، لوامع صاحبقرانی؛ شرح الفقیه، قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۵.

محقق حلی، جعفربن‌حسن، معارج الاصول، قم: آل‌البیت(ع)، ۱۴۰۳ق.

محقق داماد، مصطفی، مباحثی از اصول فقه، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۶۲.

محقق کرکی، علی‌بن‌حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: آل‌البیت(ع)، ۱۴۰۸ق.

_______________، رسائل، قم: مکتبة آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۹ق.

مدرسی طباطبایی، حسین، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ترجمۀ محمدآصف فکرت، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۶.

مصطفوی‌فرد، حامد و دیگران، «حاکمیت پارادایم عدم‌حجیت اخبار آحاد بر گفتمان فقهای شیعی سده ۵-۷»، مطالعات اسلامی: فقه و اصول، ش۱۱۳، پاییز ۱۳۹۷، صص ۱۳۵تا۱۵۹.

مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، تهران: صدرا، ۱۴۱۹ق.

_______________، مجموعه آثار، تهران: صدرا، ۱۳۸۷.

مقدس اردبیلی، احمدبن‌محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الاذهان، قم: نشر اسلامی، بی‌تا.

مکارم شیرازی، ناصر، دائرة المعارف فقه مقارن، قم: امام علی‌بن‌ابی طالب(ع)، ١٤٢٧ق.

موسوی عاملی، محمدبن‌علی، مدارک الاحکام فی شرح شرائع الاسلام، قم: آل‌البیت(ع)، ۱۴۱۰ق.

_______________، نهایة المرام فی شرح مختصر شرائع الاسلام، قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۳ق.

نائینی، محمدحسین، فوائد الاصول، قم: جامعۀ مدرسین، ۱۳۷۶.

نوری، حسین‌بن‌محمدتقی، خاتمة مستدرک الوسائل، قم: آل‌البیت(ع)، ۱۴۱۶ق. هاشمی شاهرودی، محمود، «مکتب فقهی اهل بیت(ع)»، فقه اهل بیت، ش۳۲، زمستان ۱۳۸۱، صص ۳تا۷۰.

_______________، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم: مؤسسۀ دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت(ع)، ١٤٢٦ق.